

Laïcité et liberté de conscience, de Charles Taylor et Jocelyn Maclure, Montréal, Boréal, 2010, 168 p.

Arnaud Decroix

Volume 29, numéro 2, 2010

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/045172ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/045172ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Decroix, A. (2010). Compte rendu de [*Laïcité et liberté de conscience*, de Charles Taylor et Jocelyn Maclure, Montréal, Boréal, 2010, 168 p.] *Politique et Sociétés*, 29(2), 159–160. <https://doi.org/10.7202/045172ar>

Laïcité et liberté de conscience

de Charles Taylor et Jocelyn Maclure, Montréal, Boréal, 2010, 168 p.

Cet ouvrage s'inscrit pleinement dans le prolongement des réflexions de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. En effet, les deux auteurs de cet essai ont directement pris part à ces travaux, puisque le premier a coprésidé cette fameuse commission dite Bouchard-Taylor tandis que le second y a agi à titre de conseiller à la recherche et à l'analyse. On retrouvera donc dans *Laïcité et liberté de conscience* un grand nombre de points de vue déjà développés dans le rapport *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation*, rendu public en mai 2008.

L'ouvrage part des prémisses selon lesquelles la réalité pluraliste de nos sociétés doit nécessairement nous conduire à accepter un incontournable pluralisme moral. Dans ces conditions, « comme l'État doit être l'État de tous les citoyens et que ceux-ci adoptent une pluralité de conceptions du monde et du bien, il ne doit pas s'identifier à une religion ou à une vision du monde particulière » (p. 30). Par conséquent, chaque individu est libre de définir ses propres valeurs morales tandis que l'État doit se défendre de promouvoir une conception particulière de ce qu'est « la vie bonne ». Dans cette perspective, selon les auteurs, les raisons justifiant l'action de l'État « doivent être “laïques” ou “publiques”, c'est-à-dire dérivées de ce que nous pourrions appeler une “morale politique minimale”, et potentiellement acceptables par tous les citoyens » (p. 31). Une première difficulté surgit ici : sur quels fondements pourrait bien reposer cette éventuelle « morale politique minimale », dégagée non seulement de toute emprise religieuse, mais aussi de toute éventuelle « vision du monde particulière » ?

Par ailleurs, la volonté de prendre en considération toutes les appréciations séculières conduit à l'affirmation paradoxale selon laquelle « toutes les sociétés occidentales doivent ainsi apprendre à trouver ailleurs que dans l'unanimité philosophique les ressorts de leur unité » (p. 27). L'enjeu est ici central pour l'avenir de ces démocraties occidentales. Mais, dans les conditions posées, où puiser ces « ressorts de leur unité », en d'autres termes ces valeurs communes ? Les sociétés occidentales sont-elles alors condamnées à assister, impuissantes, à l'inexorable fragmentation d'une hypothétique « unanimité philosophique » ?

Ces valeurs minimales « potentiellement acceptables par tous les citoyens » semblent reposer, en définitive, sur le respect des droits fondamentaux protégés par les chartes des droits. Ce sont précisément ces valeurs qui permettraient de distinguer le pluralisme moral, mis en avant par les deux auteurs, du relativisme moral. En effet, « sur le plan de la philosophie pratique, le multiculturalisme plonge ses racines dans le libéralisme, c'est-à-dire dans l'approfondissement des droits et libertés, et non dans le relativisme moral ou culturel, et il ne nie pas [...] les droits des majorités démocratiques » (p. 87). Toutefois, le respect des droits fondamentaux suffit-il à éloigner le spectre du relativisme ? Les valeurs communes à promouvoir reposeraient-elles sur les seuls droits de la personne ? Pour nécessaires que soient ces derniers, sont-ils pour autant suffisants ? Les valeurs culturelles, qui tissent nos sociétés, sont difficilement réductibles à une simple perspective juridique. Pourtant, ne constituent-elles pas un élément essentiel de nos identités ?

Si les auteurs paraissent résoudre la question en reconnaissant l'existence de « droits des majorités démocratiques », la difficulté de définir un contenu à ces derniers rend l'entreprise périlleuse. La faveur accordée au multiculturalisme, garanti par la charte canadienne des droits et conséquence naturelle du pluralisme moral et culturel tel que défini par Charles Taylor et Jocelyn Maclure, se concilie difficilement avec l'affirmation des droits de la majorité. Les deux options sont-elles vraiment compatibles ?

Conscients de la réticence québécoise au multiculturalisme, les auteurs précisent alors qu'«il est normal que certaines normes publiques s'enracinent dans les attributs et intérêts de la majorité» (p. 86). Toutefois, cette reconnaissance des droits de la majorité s'accompagne nécessairement, selon eux, de mesures d'accommodement en faveur des minorités. «Il existe des normes qui ne peuvent tout simplement pas être culturellement neutres: en plus du calendrier, pensons à la langue publique commune. Ces normes ne sont pas illégitimes pour autant, mais le fait qu'elles favorisent indirectement la majorité fait en sorte que des mesures d'accommodement doivent parfois être prises afin de rétablir l'équité dans les termes de la coopération sociale» (p. 86-87). Il est difficile, ici, de suivre la pensée de ces universitaires. En effet, l'existence d'un calendrier commun et la pratique d'une langue publique commune ne posent-elles pas les conditions d'un certain «vivre ensemble»? Ces exigences de la vie sociale sont-elles véritablement susceptibles d'entraîner une «iniquité sociale»? Si des mesures d'accommodement sont nécessaires à l'égard du calendrier et de la langue, qui paraissent pourtant les facteurs sociaux minimaux, on imagine alors aisément les dérogations que les deux auteurs sont susceptibles de concevoir à l'égard de minorités. C'est une chose de concevoir que les majorités puissent avoir des droits, mais encore faut-il leur accorder une portée pratique. Or, celle-ci est-elle possible dans le cadre qu'ils préconisent?

Alors qu'au Québec la laïcité est fréquemment présentée comme un éventuel «rempart» à l'encontre de l'influence du multiculturalisme canadien, l'approche utilisée dans *Laïcité et liberté de conscience* est tout autre. En effet, C. Taylor et J. Maclure distinguent la laïcité républicaine, à la française, de la laïcité «libérale-pluraliste» en faveur de laquelle ils se prononcent. Toutefois, celle-ci se concilie parfaitement avec l'approche multiculturelle canadienne. Dans cette perspective, la laïcité devient compatible avec la valorisation des différences et ne suppose pas un effacement de certaines identités afin de faciliter une intégration sociale. Ainsi, «on peut [...] être d'accord avec l'idée que la laïcité doit servir l'intégration civique tout en contestant la prémisse selon laquelle l'effacement de la différence est une condition préalable à l'intégration» (p. 44). La laïcité qu'ils défendent se concilie donc parfaitement avec le multiculturalisme et la logique des accommodements raisonnables.

Par conséquent, alors que le modèle interculturel québécois est de plus en plus souvent regardé comme le «cheval de Troie» du multiculturalisme canadien¹, la laïcité, telle que présentée dans cet ouvrage, se révèle particulièrement compatible avec cette vision politique souvent décriée au Québec. Le regain de faveur que connaît actuellement le thème de la laïcité, dans le contexte québécois, pourrait alors être l'occasion paradoxale de mieux faire avancer la cause du multiculturalisme. Dans ces conditions, l'ouvrage de Charles Taylor et Jocelyn Maclure a le mérite de faire prendre conscience du caractère éminemment polymorphe du thème de la laïcité, véritable «cache-sexe» d'intérêts souvent contradictoires. Par ailleurs, le ton volontiers pédagogique adopté par les deux auteurs rend le livre particulièrement accessible à un public élargi.

Arnaud Decroix

Centre de recherche en droit public, Université de Montréal

1. Le rapport Bouchard-Taylor reconnaît, lui-même, que l'interculturalisme ne serait en définitive que «la version québécoise de la philosophie pluraliste, tout comme le multiculturalisme en est la version canadienne» (Gérard Bouchard et Charles Taylor, *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, mai 2008, p. 257). Sur ce point: Luc Tremblay, «The Bouchard-Taylor Report on Cultural and Religious Accommodation: Multiculturalism by Any Other Name?», 1 décembre 2009; EUI Working Papers Law No. 2009/18, disponible en ligne, [<http://ssrn.com/abstract=1557594>]; et Arnaud Decroix, «Pluralisme et idéologie: l'exemple canadien», dans Odina Benoist (sous la dir. de), *Actes du colloque «Pluralisme et idéologie»*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2010, à paraître.